

Le *archaiologiai* della dodecapoli ionica: etnicità e scrittura della storia in Paus. VII 2, 3 ss.

Marina Polito

DOI: <http://dx.doi.org/10.7358/erga-2017-002-poli>

ABSTRACT: Pausanias arranges the *archaiologiai* of the Ionian Dodecapolis so that, for each individual city, any single piece of tradition is either accepted or rejected and put in its place in chronological order. This means writing the history. The *Periegetes* knows very well the so-called «panionian» version, which underlies his text; he tends to prefer this version and, when he talks about identity, he thinks according to its mechanisms. But he gives an account in which this version is mitigated through the comparison with other elaborations, and includes some aspects of these latter in his text. Pausanias integrates the «panionian» story with the local traditions of the *poleis* in an original account but he does this by applying the panionian perspective to the city traditions and by using and eventually adapting a chronological scheme taken from the local history or the mythography, where available, or from the oral tradition, if the collective memory preserves one.

KEYWORDS: *archaiologiai* ioniche, etnicità, Pausania, racconto panionico, storiografia, tradizioni cittadine – city traditions, ethnicity, historiography, Ionian *archaiologiai*, panionian version, Pausanias.

In Pausania, la nostra fonte principale sulla più antica storia cittadina di quelli che saranno un giorno i membri della dodecapoli, il popolamento della Ionia è presentato in una prospettiva diacronica, come un «fenomeno stratificato e diluito nel tempo, proiettato con le sue propaggini estreme nell'antichità più remota e affidato a immigrazioni di provenienza diversa, che si sono innestate in qualche misura su un sostrato indigeno»¹. Ne deriva nella *Periegesi*, per la maggior parte delle città, la ricostruzione di un'*archaiologia* caratterizzata dal ripetuto e progressivo arrivo di un nuovo occupante o fondatore, che di volta in volta si sostituisce al vecchio – o in qualche caso si unisce a lui –, fino all'arrivo del «definitivo»² fondatore o re ionico.

¹ Moggi 1996, 101; cf. anche 92-97, 100-102.

² Cf. *infra*, 186 s.

Questo è l'impianto delle schede; quello che resta dubbio è il processo che ha condotto alla sua scrittura³. La cosa è di particolare interesse in questa sede, poiché include in sé fenomeni di auto-percezione/rappresentazione e di percezione/rappresentazione dell'altro⁴ nell'elaborazione di tradizioni in forma orale e poi la fase, complessa e a noi oscura, che conduce queste ultime alla fissazione scritta.

Prenderò in esame per sommi capi quella sorta di schede dedicate alle singole città: non farò riferimento ai dati archeologici come termine di confronto delle singole elaborazioni⁵ e mi soffermerò sulle diverse versioni straboniane, in gran parte provenienti da Ferecide, e delle altre fonti⁶ solo quando esse siano significative nell'indagine dei processi che stanno dietro Pausania⁷.

Le schede di due sole città non hanno un impianto articolato in fasi, Clazomene (VII 3, 8-9) e Focea (VII 3, 8 e 10): entrambe, dice Pausania, non erano abitate prima che gli Ioni giungessero in Asia. Ma, mentre è un gruppo errabondo di Ioni, al terzo trasferimento, a fondare Clazomene con Parforo⁸ fatto venire appositamente da Colofone a fare da condottiero, e in mezzo a loro c'è un gran numero di Cleonei e Fliasí, Focea è fondata da

³ Per la sua definizione in termini di storiografia soprattutto Musti 1996; cf. anche, tra gli altri, Musti 1982, XXXVI-XLII; Musti 1984, in partic. 9 s.; Habicht 1985, 95 ss.; Moggi 1993, in partic. 414; Chamoux 1996. Cf. anche bibliografia menzionata *infra*, nn. 79-80.

⁴ La bibliografia sul tema è vastissima. Sugli aspetti più specifici di questa ricerca, cf. Barth 1969; Hall 1989; Smith 1992; Hall 1997; Jones 1997, 40-83; Munson 2001; Hall 2002; i contributi editi in Malkin 2001 e McNerney 2014.

⁵ I risultati di tale confronto sono puntualmente tratti, a grandi linee, già da Moggi 1996, 103. Sarebbe ancora interessante un confronto, città per città, con i dati aggiornati degli scavi più recenti. Il confronto con i dati dell'archeologia è sempre utile e necessario per capire se e in quali limiti dietro ad un'elaborazione storiografica possa in certo modo esservi o possa mancare del tutto una base reale (cf. il caso di Mileto, dove l'archeologia attesta una continuità di insediamento minoico-miceneo e poi ancora greco ed esclude la storicità di un momento cario al tempo della guerra di Troia, menzionato invece nella tradizione rifluita in *Il. II* 867 ss.: cf. Talamo 2004, 13. Sulla genesi di tale elaborazione e la forma in cui ci è pervenuta cf. Saviano 2017, 87-91). Tuttavia le due indagini, quella storiografica sui racconti di fondazione e quella storico-archeologica sui fatti in sé della fondazione, vanno condotte su due piani distinti e tenute rigorosamente separate (cf. Breglia 2013, 18. Per l'«invenzione di tradizioni» nell'ambito dell'«autocategorizzazione» di identità collettive cf. Gehrke 2010).

⁶ Erodoto compreso. Per un confronto sistematico della versione di Pausania con quella di Strabone dati raccolti in Moreschini 1994; cf. valutazioni in Bultrighini 1990, 301-302; Moggi 1996, 83-92.

⁷ Citerò i nomi dei condottieri nella forma tradata dalla fonte a cui mi riferirò di volta in volta (per il confronto tra i nomi in Pausania ed in Strabone rimando al commento di Moggi - Osanna 2000).

⁸ Paralo in Str. XIV 1, 3, 633.

Focidesi guidati dagli ateniesi Filogene e Damone, non codridi⁹, ragion per cui la città, per essere accolta nel Panionio, dovrà in seguito accettare re codridi fatti venire da Eritre e Teo.

Le schede di numerose altre città hanno un impianto articolato in sole due fasi: a Miunte (VII 2, 10) gli Ioni con ecista il codride Kyaretos¹⁰ e a Priene (VII 2, 10) Tebani misti a Ioni con ecisti Filota di Peneleo ed Epito di Neleo¹¹ tolsero le città ai Carî; Lebedo (VII 3, 5) in origine la occupavano i Carî fino all'arrivo di Ioni con il codride Andremone¹², che li scacciano via. Anche la scheda relativa a Samo (VII 4, 1-2) è strutturata in due fasi: un primo momento lelego sotto il regno di Anceo, figlio di Poseidone ed Astipalea, il quale sposa Samia, figlia del fiume Meandro – dunque una figura di marcata primordialità, alla cui genealogia il perigeta, che cita Asio¹³, dedica ampio spazio –, una seconda fase in cui l'isola riceve coloni ionici provenienti per lo più da Epidaurio¹⁴, condotti dall'epidaurio Procle,

⁹ Nic. Dam. *FGrHist* 90 F 51 dà una versione che, per grandi linee, concorda con questa di Paus. VII 2, 4; 3, 10 sull'origine focidese dei futuri Focci e menziona una tappa dei coloni in Attica a Torico e lì l'unione, nella spedizione, con elementi peloponnesiaci, tuttavia senza prevedere l'acquisizione di condottieri ateniesi. In entrambi gli autori c'è la versione secondo cui la ionicità di Focea poggia su «base» ateniese (il passaggio dall'Attica in entrambi, il riconoscimento in capi ateniesi in Pausania) ma non ancora codride: cf. *infra*, n. 24. Str. XIV 1, 3, 633 attribuisce la fondazione a «gli Ateniesi al seguito di Filogene»: sembrerebbe una versione estremamente sintetica ed ellittica, risultativa del medesimo racconto. Sakellariou 1958, 236, ritrova nella paretimologia (Focea < foca/foche) conservata in forme diverse in Heraclid. Lemb. *Exc. Pol.* 67 Dilts e in Steph. Byz. s.v. Φώκαια (φ 118 Billerbeck) due versioni che sembrano ignorare il nesso dei coloni con la Focide (sarebbe forse da chiedersi se esse abbiano semplicemente un'origine erudita oppure siano mosse dall'intento deliberato di ignorare tale nesso).

¹⁰ La tradizione della presenza di Carî sul territorio prima dell'arrivo dei Greci si ritrova già in *Il.* II 867 ss. (ma cf. *supra*, n. 5) e Pherec. *FGrHist* 3 F 155 = fr. 26 Dolcetti (Str. XIV 1, 3, 632). Sul nome del fondatore qui in Pausania cf. Polito 2014, 544 e n. 10.

¹¹ Cf. *infra*, 176 s.

¹² Andropompo in Str. XIV 1, 3, 633. La città rientra nel territorio attribuito invece ai Lelegi in Pherec. *FGrHist* 3 F 155 = fr. 26 Dolcetti (Str. XIV 1, 3, 632): «Fericide dice che in precedenza i Carî possedevano Mileto, Miunte, Micale ed Efeso e i territori intorno a queste ultime due, mentre i Lelegi il tratto di costa a seguire fino a Focea, Chio e Samo». Sul problema Carî o Lelegi in queste zone, alla luce anche dei dati recenti dell'archeologia, cf. Herda 2009 (resoconto di fonti e bibliografia precedente in Mongiello 2017, 195, n. 7); Rumscheid 2009.

¹³ Asius, fr. 7 Kinkel = 7 Bernabé = 7 Davies. Su questa tradizione cf. Moggi - Osanna 2000, 211-212. Cf. anche *infra*, 179, n. 44.

¹⁴ Dalla Epidaurio ionica, cioè pre-dorica, evidenzia Pausania, che specifica il dato cronologico: costoro erano stati cacciati dalla loro terra da Deifonte e dagli Argivi. Her. I 146, 1 invece pone i «Dori di Epidaurio» tra le genti non ioniche confluite nel contingente coloniale, che, a suo parere, «inquinavano» la purezza degli Ioni della dodecapoli. Cf. anche *infra*, n. 44.

figlio di Pitireo, della stirpe di Ione¹⁵. Anche la scheda relativa a Eritre (VII 3, 7) è formalmente impostata su due fasi, una prima con i Cretesi al seguito dell'ecista eponimo Eritro, figlio di Radamante, in coabitazione con Licî Carî e Pamfilî, una seconda con il codride Cleopo¹⁶ che raccoglie uomini da tutte le città della Ionia e li conduce ad essere *synoikoi* degli Eritrei. In questa scheda si può osservare un particolare che la accomuna a quelle di Mileto e Teo¹⁷: un momento di coabitazione tra Carî e un successivo occupante formalmente non preceduto da una fase tutta caria, che tale coabitazione presupporrebbe (Carî + Cretesi a Mileto; Carî + Orcomenî Minî a Teo; Carî, Licî e Pamfilî + Cretesi qui ad Eritre). Ritengo che ciò sia sintomo della voluta obliterazione, nella tradizione che Pausania accoglie, di una prima fase tutta caria della città, esistente in elaborazioni diverse che questa tradizione volutamente corregge: di fatto dei Carî non ammette la priorità sul territorio ma è costretta a recepirne in certa misura una presenza e perciò la incastra nella griglia cronologica in posizione secondaria.

La scheda relativa a Teo (VII 3, 6) si articola su due/tre livelli: prima è abitata dagli Orcomenî Minî, che vi erano giunti con Atamante discendente dall'omonimo figlio di Eolo, e insieme da alcuni Carî¹⁸; in seguito vi giungono gli Ioni guidati da Apeco (Ἀπουκος nei codici di Pausania), discendente di quarta generazione da Melanto. Sul secondo livello, che costituisce il momento ionico, sembra avvenire un procedimento opposto allo «schiacciamento» Orcomenî Minî + Carî del primo. Pausania, dopo aver menzionato gli Ioni di Apeco, continua a parlare della fase ionica attraverso quello che sembrerebbe un rinforzo coloniaro: elementi attici guidati da Damaso e Naoclo, figli di Codro, ed elementi beotici guidati dal beota Gere verrebbero ad insediarsi in aggiunta agli Ioni di Apeco. Se facciamo il conto delle generazioni, ci accorgiamo di una incongruenza

¹⁵ Str. XIV 1, 3, 633 dà l'idea di una fondazione in due tempi (Σάμουν δὲ Τεμβρίων, εἴθ' ὅστερον Προκλήης; cf. anche *infra*, 177): ma il geografo dà luogo a più resoconti diversi, chiaramente usando fonti diverse (XIV 1, 15, 637; X 2, 17, 457). Recentemente Mac Sweeney 2013b, 23-29, ha tentato di ridimensionare il ruolo dei miti ionici nell'autorappresentazione cittadina (Samo, in quanto comunità insulare, a suo parere sarebbe più interessata al livello locale). Per una rassegna delle fonti sulla fondazione della città, cf. Sakellariou 1958, 93-98. Per i testi in rapporto con la *Politeia dei Sami* aristotelica, cf. Pezzullo 2017, 28-60.

¹⁶ Knopo in Str. XIV 1, 3, 633; sulla stessa linea Polyaeus *Strat.* VIII 43 e Steph. Byz. s.v. Ερυθραί (ε 131 Billerbeck). Anche Eritre rientra nel territorio attribuito invece ai Lelegi nel frammento di Ferecide citato *supra*, n. 12.

¹⁷ Non associo qui il caso di Chio dove l'arrivo dei Carî dopo dei Cretesi è nel racconto che Pausania trae da Ione e riporta senza sottoscrivere: cf. *infra*, 183 s.

¹⁸ Anche Teo rientra nel territorio attribuito invece ai Lelegi nel frammento di Ferecide citato *supra*, n. 12.

cronologica¹⁹: Apeco, che la nostra scheda fa giungere prima, si colloca per esplicita affermazione del periegeta come quarto discendente da Melanto²⁰, mentre Damaso e Naoclo, che giungerebbero dopo, per essere figli di Codro si collocano nella terza generazione da Melanto²¹. La stessa immagine di rincalzo coloniaro, cioè di Ioni che arrivano a Teo in due ondate e con diversi condottieri, si trova anche in Strabone, dunque è alle spalle di entrambi (e sospetto di molto). Anche nella scheda del geografo, dopo la fase di Atamante, la seconda è chiaramente ionica ed è subarticolata in fondazione e rinforzo coloniaro di Ateniesi e Beoti. In essa tuttavia il ruolo di ecista κατὰ δὲ τὴν Ἰωνικὴν ἀποικίαν è assegnato a Nauclo, figlio *nothos* di Codro, e, μετὰ τοῦτον, quello di rincalzo coloniaro agli ateniesi Poikes (probabilmente la forma corretta per Ἄποικος di Pausania) e Damaso. Cioè già in Strabone – che si colloca circa un secolo prima del periegeta e di solito attinge a fonti diverse²² – c'era la versione di una spedizione ionica prima e di un rinforzo coloniaro dopo, ed anche qui il rinforzo è formato da Ateniesi e Beoti. Gli ecisti ionici delle due sub-fasi tuttavia nel geografo sono al contrario: Nauclo primo fondatore e figlio di Codro (anche se *nothos*), Poikes e Damaso a capo del rinforzo genericamente ateniesi. Di fatto Strabone pone il condottiero codride nella prima spedizione anziché nel rinforzo coloniaro (dove lo collocherà Pausania). I Beoti restano nel rinforzo²³.

Dunque la rappresentazione di una fondazione ionica di Teo articolata in due fasi è comune a Strabone e Pausania. Se leggiamo questa rappresentazione della ionicità di Teo, del geografo come del periegeta, attraverso Paus. VII 3, 10 (in cui si parla di Focea che diventa ionica attraverso l'accettazione di re codridi), ci accorgiamo che l'esigenza che porta a distinguere una prima fondazione e un rincalzo è chiaramente legata alla tradizione di una fondazione ad opera di Ateniesi ma senza condottieri o re codridi. Mi sembra di poter formulare l'ipotesi che, nei lunghi tempi della elaborazione delle tradizioni cittadine e del progressivo e complesso processo della loro unificazione in una versione comune, ci sia stato un momento in cui la ionicità della città era rappresentata già da una fondazione ateniese, tuttavia non codride; a un certo punto, una volta che era stato elaborato e diffuso il racconto unificante che faceva perno sull'ascendenza codride

¹⁹ Cf., tra gli altri, Sakellariou 1958, 174-175, 349; Moreschini 1994, 341; Moggi 1996, 87-89 e nn. 47 e 51; Moggi - Osanna 2000, 206-207.

²⁰ Forse attraverso una linea collaterale a Codro che non è menzionato.

²¹ Dopo Melanto si enumerano: nella prima generazione Codro, nella seconda Neleo, nella terza i suoi figli.

²² Cf. in particolare Moreschini 1994, 344.

²³ Str. XIV 1, 3, 633.

delle città ioniche²⁴, questa rappresentazione «ateniese» non sarebbe stata

²⁴ Gli studiosi, nel tempo, hanno sfiorato più volte il problema del processo di unificazione dei racconti cittadini in un più ampio racconto «panionico», che proponesse un'unica provenienza della spedizione e ne coordinasse gli sviluppi. Se sono nel giusto quanti ritrovano nelle fonti tre diversi nuclei di tradizioni sull'origine dei coloni – che li farebbero provenire rispettivamente da Pilo, dall'Acacia e dall'Attica (tra cui più esplicitamente Prinz 1979, 318-374; Lafond 2002, 104; Cobet 2007, 733; Lemos 2007, 713) –, si potrebbe forse formulare l'ipotesi che, fin da una data abbastanza alta, si sia cercato di rappresentare l'insediamento dei Greci nella Ionia d'Asia come un fenomeno unitario e coordinato. In un primo momento l'elemento unificatore delle già nate rappresentazioni cittadine potrebbe essere stato la provenienza pilia, espressamente attestato per Colofone (Mimn. fr. 3 Gentili-Prato [Str. XIV 1, 4, 634]) ma latente anche dietro a quanto oggi resta di tradizioni relative ad altre città o all'intera spedizione (p.e. Str. XIV 1, 3, 633; Paus. VII 2, 3. Diversamente alcuni studiosi considerano il racconto pilio un racconto locale colofonio: cf. recentemente Crielaard 2009, 50 ss.; Talamo 2015, 215). In seguito questo racconto «pilio» sarebbe stato progressivamente integrato con altri elementi, i quali avrebbero in parte modificato o meglio determinato l'origine dei coloni. Così la provenienza *tout court* pilia sarebbe stata in qualche modo sostituita o affiancata, in un momento successivo, dalla provenienza (della maggior parte?) dei coloni dall'Egialo, e alla fine sarebbe confluita nel racconto di una lontana origine da Pilo (messenica: Paus. VII 2, 3; Str. XIV 1, 3. *Contra*, su Colofone, Brillante 1993) di Melanto, padre di Codro, il cui figlio Neleo sarebbe stato a capo, ad Atene, della spedizione, della quale l'elemento proveniente dall'Egialo avrebbe costituito la maggior parte, con una serie di ulteriori partecipazioni, ed alla quale il riconoscersi in re/condottieri codridi (dunque di origine pilia attraverso Melanto) avrebbe attribuito l'identità ionica. Il risultato, che si legge in Strabone e soprattutto in Pausania, è frutto di un progressivo processo di «contaminazione», che preserva alcune peculiarità di ciascun nucleo, integrandole in un nuovo complesso in cui coesistono elementi di tutti e tre i nuclei, chiaramente a prezzo di rinunciare ciascuno ad alcuni tratti più specifici del suo racconto. Per esempio l'immagine di molti Pili che accompagnano Melanto ad Atene, vi si fermano per quasi due generazioni e poi partono con Neleo in Str. XIV 1, 3, 633 sembra parallela ed alternativa a quella degli Ioni dell'Acacia che, cacciati dall'Egialo, vengono ad Atene, vi si fermano e poi costituiscono la maggior parte della spedizione di Neleo in Paus. VII 1, 8-2, 4. Strabone (sulle cui fonti sulla Ionia cf. Luraghi 2000, 365 s.) nel libro XIV riceve e propone un racconto «panionico» diverso (forse fermo ad un livello di sviluppo precedente?) rispetto a quello che si legge in Pausania: quest'ultimo, miletocentrico, è conforme alla versione «corrente» in età erodotea, legata alla propaganda ateniese di fine VI e poi V secolo, che pone l'attenzione sulla provenienza dall'Acacia e sul ruolo svolto da Atene, ma non oblitera del tutto le tracce di un'origine pilia; il primo invece mette in primo piano l'origine pilia, tuttavia – pur essendo efesocentrico – formula diversamente ma non fa sparire il ruolo di coordinamento svolto da Atene; inoltre qui a XIV 1, 3, 632 ss. non fa alcun cenno a una provenienza acacica degli Ioni, che invece nell'VIII libro, dipendente da fonti diverse, mostra di conoscere (cf. in partic. VIII 7, 1-4, 383 ss.). Certo non ci sono elementi per ricostruire i singoli passaggi del processo che condusse a queste versioni «panioniche», ma mi sembra che siano abbastanza chiari sia la prima formulazione, cioè l'origine pilia, sia il punto di arrivo finale, cioè la provenienza dall'Acacia, che in un ramo della tradizione è originaria (almeno da parte di Elice, moglie di Ione: Paus. VII 1 e 6, 1. Cf. Vanschoonwinkel 1991, 371), in un altro ha alle spalle una più esplicita origine ateniese (Str. VIII 7, 1-4, 383-386; cf. anche VIII 1, 2, 333; 3, 9, 341; 5, 5, 365) e contemplano entrambi un passaggio per Atene e il

più sufficiente a garantire la ionicità della città e vi sarebbe stato il tentativo di soppiantarla con un'altra diversa, che sostituiva al condottiero solo ateniese un condottiero che fosse ateniese e codride ad un tempo, per uniformarla a quello che era ormai il racconto di comune origine condiviso della dodecapoli. Tuttavia, per il naturale radicamento di queste elaborazioni, non sparisce il ricordo del primo racconto, e le due versioni alternative si trovano a coesistere. Ad un certo punto, però, qualcuno – non saprei dire se ancora a livello orale, agendo sul patrimonio mitico della città, oppure già in forma scritta, mitografo o storico locale – non sceglie tra le due versioni ma le recepisce entrambe e, per renderle compatibili, trasforma la seconda in un racconto complementare a quello della prima, collocandolo in un momento successivo. Un simile processo di storicizzazione di versioni alternative d'altronde è attestato per i racconti anche di altre città, al di fuori del mondo ionico, per esempio per Tebe lo ha dimostrato Daniel Berman²⁵. Dunque il rincalzo coloniaro nasce come strumento per mettere a sistema con il più vecchio racconto l'elaborazione di una versione correttiva, unificante al racconto panionico a un certo momento condiviso, chiaramente successiva a quella versione in cui i fondatori erano ateniesi ma non codridi. Anche questo adattamento tuttavia non sarebbe avvenuto in forma univoca dal momento che di esso sembrerebbero sussistere due risultati

riconoscimento identitario nei re codridi di origine pilia (cf. Vanschoonwinkel 1991, 370; Polito 2016, 171 s., n. 74). I punti di riferimento cronologici, conservati da Strabone, sono costituiti: (1) da Mimm. fr. 3 Gentili-Prato, il quale menzionava una provenienza pilia di Andremones ecista di Colofone (diretta? neppure è possibile esserne certi: in Paus. VII 3, 5 Andremones fonda Lebedo ed è un codride); (2) da Pherecrates *FGH Hist* 3 F 155, che costituisce la fonte dalla quale il geografo attinge una parte del suo racconto (quanto grande non è dato sapere: se pure Ferecrates fu la «fonte-cornice» del geografo e, da autore di V secolo, ebbe una concezione unitaria della migrazione ionica, osserva opportunamente Luraghi 2000, 365, Strabone ha comunque integrato questa sua fonte con notizie tratte dalle diverse fonti che cita); (3) da quell'espressione utilizzata dal geografo, οἱ νεώτεροι ... ποιηταί, che spesso scolasti e commentatori dell'*Iliade* e dell'*Odissea* riferivano, con accezione tecnica, ai poeti del Ciclo (cf., p.e. *schol. in Il.* II 103 [I, 199 Erbse]; XVI 574b [IV, 278 Erbse]; XXIV 257b [V, 567 Erbse]; cf. anche l'uso del solo aggettivo in *Hypothesis II in Soph. O. T.* [ed. Pearson]). Se i νεώτεροι ποιηταί fossero anche qui i poeti del Ciclo, se ne potrebbe trarre non solo una conferma dell'antichità della versione pilia ma anche la constatazione che già ad una cronologia alta fosse diffusa una tradizione che mescolava l'origine pilia con un passaggio per Atene. D'altra parte la recenziarietà delle elaborazioni sui Codridi è unanimemente riconosciuta: per un esame di quanto resta delle elaborazioni degli antichi sulla migrazione e sulle fondazioni ioniche, dopo gli studi «classici» ma ormai datati di Càssola 1957, Sakellariou 1958 e Huxley 1966, 26-35, cf. in particolare Prinz 1979, 314-376; Boruchovič 1988, 110-124; Vanschoonwinkel 1991, 367-404; Vanschoonwinkel 2006, 115-130; Cobet 2007; Fowler 2013, 572-590; Mac Sweeney 2017. Per la tradizione che attribuisce a Neleo la fondazione di tutte le città della dodecapoli rinvio a Polito 2018b s.p.

²⁵ Berman 2004, in partic. 5-6, 11-12, 17-19.

diversi, uno, meglio confezionato, in Strabone, un altro meno perfetto in Pausania, ma è proprio il difetto cronologico che sopravvive nel periegeta a lasciar trasparire le tracce di uno stadio precedente dell'elaborazione. Le due elaborazioni rispondono allo stesso obiettivo: garantire la perfetta ionicità dei Teî, obiettivo pienamente raggiunto nel tempo, dal momento che in VII 3, 10 è detto appunto che, quando ci fu bisogno di re codridi per Focea, li si fece venire *ad hoc* da Eritre e Teo, dunque Teo era sentita ionica e retta da re codridi.

Anche un altro elemento di questa versione correttiva su Teo non deve essere trascurato, cioè la presenza beotica. La versione correttiva, poi confluita nel racconto epecistico, in Pausania integra la precedente in due aspetti: l'ascendenza codride della città e la partecipazione della componente beotica. Anche il secondo aspetto può avere agito insieme al primo nel processo di elaborazione. Sospetto ciò soprattutto alla luce di un particolare presente in Strabone a proposito di Priene. Mentre in Paus. VII 2, 10, dopo una prima fase caria, la fondazione di Priene avviene in un unico momento ad opera di Tebani misti a Ioni con i due ecisti, menzionati in quest'ordine, uno tebano – Filota, discendente di Peneleo – e uno codride – Epito figlio di Neleo –, in Str. XIV 1, 3, 633 Priene è fondata dal solo Epito, cioè dal codride, e soltanto ὕστερον giunge da Tebe Filota²⁶; il concetto è poi ribadito al par. 12 dove il geografo definisce Filota ὁ ἐπικτίσας la città²⁷. Teo e Priene in Strabone sono accomunate dal racconto di una fondazione ionica in due tempi, e in entrambi i casi l'*epoikia* esprime l'arrivo dell'elemento beotico (Priene) o anche di esso (Teo). Sospetterei che nel caso di Priene, come in quello di Teo dove c'è anche dell'altro, a una prima elaborazione, che non teneva conto specificamente dell'elemento beotico e assegnava la fondazione ai soli Ioni²⁸, ne sia seguita una seconda, che in qualche modo lo contemplava. Questa elaborazione successiva su Priene in un ramo della tradizione, per noi rappresentato da Pausania, ha avuto come esito la correzione della versione precedente e l'inglobamento dei Beoti e del loro ecista in un unico momento fondativo insieme con gli

²⁶ La nozione di una origine tebana è tuttavia radicata nella tradizione: esplicitamente Hellanic. *FGrHist* 4 F 101 (Hsch. *s.v.* Καδμεῖοι [κ 60 Latte]) e Diog. Laert. I 82; ulteriori riferimenti e discussione in Sakellariou 1958, 76-77.

²⁷ Str. XIV 1, 3, 633; 1, 12, 636. Il verbo ha chiaramente nell'ἐπί l'idea del rinforzo coloniaro (cf. Casevitz 1985, 153 ss., in partic. 158), come si comprende con chiarezza già a 1, 3, ma va anche oltre, verso l'idea di una nuova fondazione: «who founded it» (Jones 1929, 211); «la rifondò» (Biffi 2009, 51); «der zweite Gründer der Stadt» (Radt 2005, 13).

²⁸ Senza fare distinzioni tra i popoli che erano parte del contingente (cf. *infra*, 179 s.) o senza effettivamente includere i Beoti nel contingente? Strab. VIII 7, 2, 384 conosce una tradizione che attribuisce la fondazione di Priene a coloni provenienti da Elice.

Ioni ed il loro ecista; in un altro ramo, per noi rappresentato da Strabone, ha avuto come esito la creazione di un racconto strutturato in due tempi, come quello su Teo, con un primo momento di fondazione integrato solo in seguito da una *epoikia*. Dunque anche la volontà di riconoscere il ruolo ecistico svolto dai Beoti a fianco dell'elemento ionico codride non sembrerebbe estraneo a queste rielaborazioni.

È da segnalare che in Pausania questo di Teo, tra le dodici città, è il solo caso di *epoikia*, mentre in Strabone, oltre che a Teo e Priene, un'*epoikia* sembra ritrovarsi anche a Samo²⁹. Non si può dire in che misura questa presenza nel geografo di soluzioni «storiografiche» raggiunte attraverso la rappresentazione di *epoikiai* sia da ricondurre alle tradizioni che la sua fonte veicolava o all'interpretazione di Strabone stesso in presenza di diverse versioni: certo il geografo è estremamente selettivo e ciò implica una certa dose di intervento, ma non penserei fino a questo punto.

Rivolgerei ora l'attenzione a un altro «espediente» presente nella tradizione che il geografo veicola, che invece nel testo di Pausania non si ritrova: il far ricorso a un figlio *nothos* di Neleo quale re/condottiero codride per città di ionicità discussa – «il duttile strumento della *notheia*», come lo ha definito Giuseppe Ragone³⁰. Per il geografo sono «codridi *nothoi*» (XIV 1, 3, 633) Cidrelo a Miunte, Nauclo a Teo, Cnopo a Eritre. In relazione a due di queste città, Miunte e Teo, la tradizione ha conservato traccia di elaborazioni diverse da quella che viene veicolata in Pausania: a Miunte il periegeta menziona l'arrivo di Ioni di prima generazione, dove sappiamo che un'antica tradizione milesia provava a fare invece della città una sub-colonia milesia³¹; sulla ionicità di Teo si sono appena visti la stratificazione delle elaborazioni e il loro esito. Per la terza, Eritre, è Pausania stesso ad accogliere una tradizione secondo la quale la città non sarebbe fondata dagli Ioni in prima battuta ma solo dopo la fondazione delle altre, dalle quali il codride, qui non *nothos*, raccoglierebbe Ioni. Insomma il «codride *nothos*» è un mezzo che il ramo della tradizione, che confluisce in Strabone, usa per risolvere il problema della ionicità di alcune città che evidentemente altre tradizioni o rifiutavano o consideravano di second'ordine³². In questi casi in Pausania ci sono altre modalità di rappresentazione: anche questa riterrei non sia una scelta attribuibile al periegeta ma già alla tradizione che in lui confluisce o che lui preferisce.

²⁹ Cf. *supra*, n. 15.

³⁰ Ragone 1996, 916.

³¹ Plut. *mul. virt.* 16 = *Mor.* 253F-254AB: cf. Polito 2014, 545 e bibliografia ivi menzionata.

³² Cf. Ragone 1996, 917.

In sostanza tutti questi «espedienti» (coabitazioni, fondazioni in più tempi³³, Codridi *nothoi*) costituiscono l'esito di una dialettica di elaborazioni che, nel tempo, per vari motivi, hanno voluto dare o negare spazio sul territorio cittadino, all'interno o all'esterno del gruppo apelicistico, a componenti che vengono percepite o comunque rappresentate come diverse. Questo rivela senza dubbio che il processo di formazione della tradizione risente di tali percezioni/rappresentazioni di identità e delle rivendicazioni ad esse connesse. Emergono con chiarezza alcuni meccanismi che vanno a strutturare i racconti, meccanismi che hanno la loro ragione di essere in precise dinamiche di stampo «etnico». Bisogna fare alcune osservazioni su di essi prima di passare alle schede delle rimanenti città.

In Paus. VII 3, 10 è detto che alcune genti, le cui origini non sono ioniche, hanno assunto la dignità panionica accettando re codridi (il riferimento è ai Focidesi insediatisi a Focea): se Erodoto (I 146, 1) fa la parte dell'osservatore esterno e obietta che gli Ioni non sono puri in quanto in mezzo ad essi ci sono tanti elementi «altri», tra cui appunto menziona i Focidesi³⁴, Pausania invece accetta questo meccanismo di acquisizione dell'identità e ne applica le conseguenze: Focea è ionica (VII 3, 10), Chio invece³⁵ non si capisce perché stia nel Panionio (VII 4, 10)³⁶. Ho evidenziato in altra sede come riconoscersi in re codridi risponda ad un meccanismo di *self-ascription*, cioè di auto-attribuzione di sé a quei re e al relativo *ethnos*³⁷, dal momento che in queste tradizioni il re è portatore dell'identità del suo popolo³⁸. Questo «autoriconoscimento» significa trovare un posto per sé in quel racconto di comune origine condiviso la cui creazione è parte imprescindibile del processo di etnogenesi. Nel caso dei nostri Ioni, come d'altronde spesso per queste realtà, tale processo è complesso perché tante diverse tradizioni, nate localmente, devono trovare accordo in qualche modo nel racconto comune ma hanno già assunto una loro connotazione precisa e non sempre sono compatibili tra loro. Di qui il grande sforzo di rientrare in determinati requisiti: in alcuni casi, come appunto con l'auto-attribuzione di sé a un re codride da parte dei

³³ Oggi, anche se il tema resta molto discusso (cf. p.e. Dommelen 2014), è riconosciuto che le cosiddette migrazioni furono fenomeni di lunga durata e progressivi nel tempo: la tradizione stratificata, che invece unanimemente ci presenta la migrazione ionica sotto forma di un momento unitario, spesso finisce per introdurre il concetto di *epoikia*, rompendo questa immagine unitaria, per raggiungere questi obiettivi.

³⁴ Cf. *infra*, 180.

³⁵ Nel racconto di Ione o in quanto di esso il periegeta riesce a leggere: cf. *infra*, 183 s.

³⁶ Cf. *infra*, 184.

³⁷ Polito 2016, 169-171.

³⁸ Talamo 2015, 210-218.

Focei, si riesce a trovare uniformità in un solo racconto superando, pur nella differenza, la molteplicità senza obliterare un passato diverso³⁹; in altri, per esempio Teo, si fa ricorso nel tempo a correzioni e adattamenti del proprio passato, che danno luogo alle versioni alternative che noi intravediamo o ipotizziamo⁴⁰.

Dicevo prima che la tradizione che generalmente confluisce in Pausania e che il periegeta preferisce in caso di discordanze è la stessa che sta dietro al racconto di autorappresentazione degli Ioni, che Her. I 142 ss. critica, una tradizione panionica, cioè messa insieme ad una certa data nell'ambito del santuario micaleo⁴¹. Alcuni dei suoi elementi connotanti qui in Pausania, oltre alla visione unitaria della spedizione su cui non mi soffermo, sono: (1) l'ascendenza codride degli Ioni (che costituisce appunto il racconto di comune origine condiviso); (2) la tendenza ad obliterare o almeno ridimensionare la presenza dell'elemento cario/lelego preesistente; (3) la rappresentazione dell'elemento ionico come quello che procede all'eliminazione fisica o alla cacciata dei Carî stessi⁴².

Un altro elemento da prendere in esame è il modo in cui il periegeta utilizza il termine Ioni, che pure potrebbe avere un certo rapporto con i meccanismi del racconto panionico. Se, in un certo numero di passi, Ioni indica l'intero gruppo, in genere sul nuovo territorio⁴³, altrettanto spesso, nel menzionare i singoli contingenti coloniali, tale definizione identifica il solo elemento proveniente dall'Egialo, transitato per Atene⁴⁴. Non si può

³⁹ Cf. Ragone 1996, 917.

⁴⁰ Ragone 1996, 917.

⁴¹ Talamo 2015; Polito 2016.

⁴² Crielaard 2009, 58-59; Polito 2016, 164-165. Diversamente Mac Sweeney 2013a, 69-79, e Mac Sweeney forthcoming.

⁴³ Paus. VII 2, 6; 2, 8; 2, 10; 3, 3; 3, 5; 3, 6; 3, 8; 4, 1; 4, 10. Cf. Sakellariou 1958, 24, 292; Vanschoonwinkel 1991, 371-372, 390-391.

⁴⁴ Il periegeta a VII 2, 1-4, nella introduzione generale alla migrazione, parla di figli di Codro messi a capo degli Ioni, provenienti dall'Egialo, con i quali i Codridi non avevano nessun legame di sangue, e di altri Ateniesi che si uniscono: «i Greci che presero parte alla spedizione *insieme agli Ioni*» (Ἰῶσι δὲ τοῦ στόλου μετασχόντες οἷδε Ἑλλήνων) furono Tebani, Orcomenî Minî, Focidesi, Abanti di Eubea. Di fatto in questo come in numerosi altri passi dell'*excursus* ionico ci sono gli Ioni e degli elementi «altri» che si uniscono alla loro spedizione o arrivano dopo. Nelle singole schede per lo più menziona elementi beotici (2, 10: Priene; 3, 6: Teo), ateniesi (3, 6: Teo), focidesi (3, 10: Focea), euboici (4, 9: Chio – sia Abanti sia Eubei di Istiea), ponendone l'arrivo o a fianco degli Ioni (2, 10: Priene: Ἰῶσιν ἀναμειγμένοι Θηβαῖοι) o prima (3, 1-2: Colofone) o dopo di essi (3, 6: Beoti e Ateniesi a Teo). A 3, 9 dice espressamente che la maggior parte degli abitanti di Clazomene è costituita da non Ioni (οὐκ Ἰῶνες), cioè Cleonei e Fliasi (a VII 4, 2 gli Epidaurî, che compongono il contingente che fonda Samo, guidato da Procle anch'egli epidaurio, sembrano considerati dal periegeta come Ioni: qui egli sta riportando Asio di Samo [cf. *supra*, n. 13] e da lui con ogni probabilità attinge l'uso dell'etnonimo. In ogni caso il racconto

dire se questa sorta di distinzione tra Ioni ed «altri» dei singoli contingenti abbia una sua concreta incidenza per la fonte del periegata o ormai resti solo un *habitus* verbale, che tuttavia lascerebbe trasparire il modo di porsi proprio di un tempo più lontano. Diversamente si pone Erodoto (I 146), per il quale, accanto a quelli che mossero dal Pritaneo di Atene (cioè Egialei e Ateniesi), vanno annoverati come Ioni anche Abanti di Eubea, Orcomenî Minî, Cadmei, Driopi, Focidesi, Molossi, Arcadi Pelasgi, Epidaurî: alla base della sua accusa di mescolanza etnica c'è il fatto che per lo storico sono tutti Ioni⁴⁵. E la tradizione che Erodoto sta criticando è appunto questa panionica, che tendenzialmente Pausania abbraccia. Ora, se è nel giusto quanto osservato sopra, cioè che il punto di vista emico del Panionio riconosceva dignità ionica a quanti, pur non Egialei, si erano affiliati all'*ethnos* accettando re codridi, portatori di identità ionica, l'idea che le dodici città siano tutte di Ioni e tutte pure sarebbe da attribuire alla versione panionica, ma chiaramente questa affermazione avrebbe valore a partire dall'avvenuta affiliazione, che si connette al momento dell'arrivo sul nuovo territorio, nel quale il gruppo si riconosce, e non risale più indietro alla provenienza dei singoli contingenti⁴⁶: perciò Pausania, esprimendosi secondo il punto di vista panionico, registra che all'origine nella spedizione c'erano Ioni (cioè Egialei transitati per Atene) ma anche altri popoli, tuttavia poi, con l'auto-attribuzione di sé a re codridi, anche i popoli «altri», che erano insieme agli Ioni/Egialei, sono diventati tutti Ioni. Di qui l'oscillazione nell'uso del termine.

La scheda su Mileto (VII 2, 5-6) è strutturata su tre livelli: (1) autoctoni rappresentati come greci⁴⁷; (2) Cretesi che arrivano e Carî⁴⁸, i quali precedentemente tenevano il territorio, che diventano *synoikoi* dei

che Pausania adduce a II 26, 1-2 prevede un soggiorno/passaggio per Atene al tempo di Neleo che legittimerebbe in certo modo l'assunzione dell'identità ionica: cf. Sakellariou 1958, 93-94; Moggi - Osanna 2000, 212. Per un tentativo di conciliazione tra versioni diverse Lafond 2002, 117. Diversamente Sakellariou 1958, 249, e Vanschoonwinkel 1991, 372, spiegano l'identificazione con gli Ioni con il fatto che Procle, l'ecista di Samo, era discendente di Ione). Più in generale Sakellariou 1958, 268-269, osserva che la distinzione, in Pausania e Strabone, tra Ioni e chi si accompagna ad essi nelle singole fondazioni «riflette una tendenza a mantenere lontano dalla 'migrazione ionica' o dalla razza ionica gli elementi etnici che non potevano, per qualche ragione, essere presentati come originari di Atene o almeno come emigrati in Ionia con i Codridi».

⁴⁵ Polito 2016, 164, 167-168.

⁴⁶ Polito 2016, 161; Polito 2015 c.d.s., con bibliografia ivi menzionata.

⁴⁷ Talamo 2004, 12-13; Polito 2011, 72, 92; Ferraioli 2017a, 114; Novello 2018 s.p. Diversamente Sakellariou 1958, 363; Moersch 1994, 337; Gorman 2001, 15 s.

⁴⁸ Mileto è nella zona che già Ferecide assegna ai Carî (cf. *supra*, n. 12). Gli antichi abitanti pre-greci, secondo Ephor. *FGH Hist* 70 F 127 (Str. XIV 1, 6, 635) ed altri (riferimenti raccolti in Sakellariou 1958, 365 s.), sarebbero stati invece Lelegi e un antico nome

Cretesi; (3) Ioni, che sterminano gli antichi Milesî, cioè Cretesi + Carî⁴⁹. Non ritorno sulla riduzione del ruolo svolto dai Carî, conformemente alla versione panionica. Clara Talamo evidenzia qui la presenza anche di una fonte diversa, filocaria, che attutirebbe il risultato della «pulizia etnica»⁵⁰: diversamente che in Her. I 146, 2-3, oggetto della strage non sarebbero i Carî ma gli antichi Milesî (Cretesi + Carî⁵¹) e gli Ioni non riuscirebbero ad uccidere tutti ma alcuni si salverebbero con la fuga. Sottolineerei un altro aspetto: Mileto resta il solo caso in cui, nell'*excursus* ionico di Pausania, è accolta una tradizione che rivendica l'autoctonia ai Greci (e la stessa Talamo ha evidenziato che essa doveva essere anche antica⁵². Su Samo sappiamo che ne dovette esistere una, ma di dubbia cronologia⁵³, e non è recepita dal periegeta). Questa autoctonia greca chiaramente cozza con la lettura generale del popolamento della Ionia data dal periegeta nell'intero *excursus* quale «fenomeno [...]», citavo sopra, «affidato a immigrazioni di provenienza diversa, che si sono innestate in qualche misura su un sostrato indigeno»⁵⁴. In questo Mileto sembra costituire un caso a sé e ciò forse può essere ulteriore traccia di una tensione più forte che si esprime in queste elaborazioni⁵⁵.

La scheda su Efeso (VII 2, 7-8) dà considerevole difficoltà nell'individuazione dei momenti propri della sola città rispetto a quelli menzionati per il suo Artemision: sembrerebbe che per il santuario si prendano in considerazione almeno tre momenti (1. Coreso autoctono ed Efeso autoctono/eponimo; 2. Amazzoni; un terzo non è menzionato ma è implicito nella storia a seguire della città ionica⁵⁶), mentre per il territorio della città se ne esplicitano due (prima la fase lelega in coabitazione con i Lidî, poi l'arrivo degli Ioni con Androclo, il quale caccia Lelegi e Lidî da esso, non interferisce invece nella zona circostante al santuario)⁵⁷.

della città, nella lista conservata da Steph. Byz. s.v. Μίλητος (μ 184 Billerbeck), è appunto Λελεγίς.

⁴⁹ Per un quadro d'insieme delle altre principali fonti cf. Polito 2011; per tutti gli innumerevoli ulteriori riferimenti Sakellariou 1958, 39-44, 362-368.

⁵⁰ Lezioni del corso di Storia della Storiografia greca 2008/9 (CdLM in Filologia, Letterature e Storia dell'Antichità, Università degli Studi di Salerno), non pubblicate.

⁵¹ Moggi - Osanna 2000, 191, considera i casi di Mileto (VII 2, 6) e Samo (VII 4, 9-10) come una sorta di assimilazione al barbaro di alcuni Greci che con esso avevano accettato la convivenza.

⁵² Talamo 2004, 12.

⁵³ Cf. Pezzullo 2017, 46-60.

⁵⁴ Moggi 1996, 101; cf. anche 92-97, 100-102.

⁵⁵ Perfino nella figura di Neleo: cf. Polito 2018b s.p.

⁵⁶ Cf. Ferraioli 2017a, 116 s.; Ferraioli 2017b c.d.s.

⁵⁷ Per i numerosi testi con i quali il «resoconto» pausaniano va confrontato cf. Sakellariou 1958, 386-395; Moggi - Osanna 2000, 194-197; Lafond 2002, 107-109; Talamo

Anche per Colofone (VII 3, 1-3) si ripropone la difficoltà di una scheda che mescola le origini di santuario e città: (1) il santuario di Claros ha avuto origine ἐκ παλαιστάτου. *Ab initio* in tutta la terra ci sono i Carî (ἐχόντων δὲ ἔτι τὴν γῆν Καρῶν)⁵⁸; (2) arrivano i Cretesi con Racio nella zona costiera, mentre nella *chora* restano i Carî; (3) arrivano i Tebani: Manto è presa in moglie da Racio, i Tebani diventano *synoikoi* dei Cretesi, mentre i Carî vengono del tutto cacciati dalla *chora* ad opera di Mopso⁵⁹; (4) arrivano gli Ioni e, facendo giuramenti con i Greci di Colofone, συνεπολιτεύοντο con un accordo che prevede che la regalità sia affidata ai codridi Damasittone e Prometo⁶⁰. Nell'*unicum* dell'arrivo di soli Tebani, si ripropone la tendenza della tradizione che Pausania accoglie a collocare l'arrivo dell'elemento tebano scisso da quello degli Ioni: in questo caso a una cronologia *ad hoc* pre-ionica così da costituire una fase a sé. Ma qui l'elemento tebano svolge il ruolo di eliminare i Carî, ruolo che, nella tradizione panionica, è costantemente attribuito all'elemento ionico, dove invece i Greci pre-ionici altrettanto costantemente sono presentati come coloro che ne accettavano la convivenza. È pertanto da prendere in seria considerazione l'ipotesi che questa rappresentazione dei Tebani scissi dal contingente ionico risponda alle stesse linee comuni della tradizione individuate sopra⁶¹ ed in realtà essi vadano considerati già quali Ioni⁶².

2010 (1984), 109-117; Ferraioli 2017a, 116 s.; Ferraioli 2017b c.d.s. Ferecide sembrerebbe aver classificato Efeso invece nella zona caria (τὰ περὶ Μυκάλην καὶ Ἐφεσον Κᾶρας ἔχειν πρότερον): riferimenti *supra*, n. 12.

⁵⁸ Anche Colofone rientra nel territorio che Ferecide attribuiva invece ai Lelegi: cf. *supra*, n. 12.

⁵⁹ Non mi sembra di dover dividere questa fase in due momenti (1. Manto; 2. Mopso), contando così complessivamente nella scheda cinque fasi, come fanno Sakellariou (1958, 148, 345-346), Prinz (1979, 17-18, cf. anche 16-34) e Lafond (2002, 111 ss.), ma piuttosto di individuare quattro fasi (Carî, Cretesi, Tebani, Ioni) sulla base della presenza congiunta di due indicatori: stacco cronologico e presenza di un nuovo elemento etnico (cf. Polito 2018a c.d.s.).

⁶⁰ L'impronta panionica sottesa al modo di porsi di Pausania lo induce a non prendere in considerazione il racconto di Mimm. fr. 3 Gentili Prato, che pure egli doveva leggere in Strabone: cf. già Sakellariou 1958, 147. Cf. anche Brillante 1993; Mac Sweeney 2013a, 104-122; Mongiello 2017.

⁶¹ Cf. *supra*, 176, 179 s.

⁶² Cf. Mongiello 2017, 200; Polito 2018a c.d.s. Moggi - Osanna 2000, 201-204, ha opportunamente evidenziato nella scheda del periegeta su Colofone il riconoscimento storiografico di alcune «preesistenze», prima fra tutte, in apertura di scheda, quella del santuario di Claros rispetto alla città. Più avanti, tuttavia, l'elaborazione su Mopso sembra voler riunificare la fondazione del santuario (Manto) e quella della città (Mopso) (cf. Sakellariou 1958, 151) in un processo unitario (compiuto nell'arco di pochi anni da parte di madre e figlio, greci), che nega al santuario il riconoscimento di una sua congrua priorità sulla città e soprattutto la sua attribuzione a una fase pre-greca. Questa seconda tradizione sembrerebbe nascere, a livello cittadino, sulla base del racconto che stacca i Beoti

Peraltro non si può escludere che anche questa rappresentazione pacifica dell'incontro tra Carî e Greci pre-ionici possa essere un tratto proprio del racconto panionico, mirante ad evidenziare *per differentiam* l'impatto, che un giorno, con i medesimi Carî, avranno gli Ioni: ciò avverrebbe appunto in funzione dell'autorappresentazione degli Ioni stessi quale popolo forte e violento, che, attraverso lo sterminio, cancella l'elemento etnico che in precedenza occupava il suo territorio⁶³. Molto meno diffusa è invece la rappresentazione pacifica dell'incontro tra Ioni e precedenti occupanti che si incontra in questa scheda⁶⁴: in questo caso chiaramente c'è dietro il fatto che i precedenti occupanti sono rappresentati come già greci (e non come greci misti a Carî) e sembrerebbero essere già Ioni, artificiosamente collocati in una fase pre-ionica⁶⁵.

Si passi a Chio (VII 4, 8-10). Se regge la lettura proposta da Eduardo Federico, quello che noi leggiamo in Pausania sarebbe lo schema di Ione di Chio, riportato selettivamente dal periegeta, che peraltro non lo userebbe di prima mano⁶⁶: (1) autoctonia eteochia con Poseidone e l'eponimo Chio⁶⁷; (2) Enopione⁶⁸, partito da Creta, che Ione (fr. 1 Federico⁶⁹) presenta come teseide, dunque di ascendenza ateniese⁷⁰, e in questo periodo arriverebbero anche i Carî⁷¹ (non si dice da dove) e gli Abanti dall'Eubea⁷²; (3) Amficlo da Istiea in Eubea⁷³ in seguito a un responso

dalla migrazione ionica e li colloca precedentemente ad essa ed individuare nell'arrivo dei Tebani un momento in cui far nascere il santuario, che fosse pre-migrazione e precedente alla guerra di Troia, ma già greco e in certo modo in rapporto con la nascente città. Cioè rimetterebbe in discussione i rapporti tra la città e il santuario di Claros: cf. Polito 2018a c.d.s.

⁶³ Cf. *supra*; cf. anche Polito 2016, 164-165.

⁶⁴ Cf. Moggi - Osanna 2000, 191.

⁶⁵ Ma cf. *supra*, n. 33.

⁶⁶ Federico 2004, 180-181; Federico 2013, 65 ss.; Federico 2015, 103-104.

⁶⁷ Federico 2004, 183-188; Federico 2015, 105-110. Ma cf. anche Lacroix 1994, 91-92.

⁶⁸ Mac Sweeney 2013b, 20-22, ha recentemente ripreso il nesso Enopione/vino, formulando l'ipotesi che l'eroe incarni la connessione tra territorio e popolazione. Tuttavia, nella ricostruzione della studiosa, non sembra reggere l'ipotesi che Chio come Samo, in quanto città insulare, pur non escludendo del tutto i miti che riportano al livello ionico, metterebbe in primo piano quelli propri del livello locale (Mac Sweeney 2013b, 28-29): dalla pur «diversa» ionicità di Chio (Federico 2004; Federico 2015; Federico 2017) emerge con chiarezza il vivo interesse della città per la sua dimensione ionica.

⁶⁹ = fr. 96 Leurini (Plut. *Thes.* 20, 2).

⁷⁰ Federico 2004, 192-196; Federico 2015, 110-114.

⁷¹ Chio è nella zona espressamente assegnata ai Lelegi da Ferecide: cf. *supra*, n. 12.

⁷² Federico 2004, 201 ss.; Federico 2015, 114-115.

⁷³ Federico 2004, 204 ss.; Federico 2015, 116-120.

dell'oracolo di Delfi; (4) dopo tre generazioni, l'espulsione di Carî e Abanti e, a seguire, con re Ettore, l'entrata della città nel Panionio⁷⁴. In sostanza avremmo prima l'autoctonia, poi due fasi in cui si manifesterebbe una antichissima ionicità pre-micalea⁷⁵ a partire dall'ascendenza teseide e poi euboica⁷⁶. Solo con re Ettore ci sarebbe un tentativo di uscire dall'isolamento attraverso l'eliminazione di Carî e Abanti e l'ingresso nella struttura panionica⁷⁷. Il sunto di Ione di Chio, dice Federico, posizionato qui dopo una lacuna e introdotto da un δέ avversativo, veicolerebbe una versione alternativa a quella che il periegeta doveva avere riportato in apertura, di impronta panionica come la maggior parte delle altre *archaiologiai*: la preferenza di Pausania sarebbe andata alla prima, per noi perduta nella lacuna, della quale avrebbe condiviso un criterio di ammissione al Panionio rigidamente codride, piuttosto che a questa di Ione, la quale è chiaramente in opposizione a quella panionica (l'impronta è quella della collaborazione con la Atene cimoniana)⁷⁸. Pertanto ancora una volta un Pausania che ragiona secondo i meccanismi della elaborazione panionica, in nome dei quali peraltro rimarca, in Ione o in quanto di lui legge, la mancata menzione dei requisiti (l'ascendenza codride) per l'ammissione al Panionio (VII 4, 10).

Questo il quadro d'insieme. Pausania struttura delle vere e proprie *archaiologiai* cittadine in cui ciascun tassello della tradizione viene accolto o

⁷⁴ Federico 2004, 205 ss.; Federico 2015, 120-124.

⁷⁵ Diversamente Mac Sweeney 2013b, 19.

⁷⁶ Alla solida argomentazione relativa all'antichità della ionicità euboica non è tuttavia necessario l'apporto dei vv. 74 s., 1579-1588 dello *Ione* euripideo (Federico 2004, 203 s. e n. 81; Federico 2015, 118-119), per i quali l'ipotesi di un fraintendimento nell'interpretazione degli antichi (da cui nascerebbero la tradizione su Ione a capo della migrazione e le implicazioni delfico-apollinee) non può essere esclusa (cf. in partic. Ragone 1986, 183-185; ma già su questa linea Sakellariou 1958, 26, n.13; Vanschoonwinkel 1991, 373).

⁷⁷ Federico 2013, 30, 36-37; Federico 2015, 120-124 (diversamente Federico 2004, 208 ss.).

⁷⁸ Federico 2004, 180-182, 205 ss.; Federico 2015, 103-104. Il riferimento erodoteo agli Abanti di Eubea tra gli Ioni (I 146, 1) mostra con chiarezza l'esistenza di una versione – con ogni probabilità proprio quella panionica che Ione rifiutava e Pausania accoglieva – che poneva costoro all'interno del «regolare» contingente coloniale ionico, senza nessuno sfalsamento cronologico rispetto alla data comunemente accettata. Il popolamento ad opera di Macareo menzionato da Diod. V 81, 7 si pone, oltre che su un piano cronologico molto alto (Sakellariou 1958, 188), in una tradizione di tipo diverso, presumibilmente di origine letteraria (Novello 2017, 130) che qui a Pausania non interessa. Enopione si pone invece sul piano cronologico della guerra di Troia (Sakellariou 1958, 351). Nulla si riesce a dire sulla isolata versione straboniana (XIV 1, 3, 633: «Chio [*scil.* la fondò] Egerzio, guidando un popolo misto», ma non si può escludere che avesse a che fare con l'esigenza della presenza di un condottiero codride: Federico 2015, 117-118, e bibliografia precedente citata *ibid.*, nn. 65-66).

respinto e collocato al suo posto in una data successione cronologica. Cioè scrive la storia. Il periegeta conosce molto bene la cosiddetta *vulgata* panionica, che è alla base del suo impianto, tende a preferirla e spesso ragiona secondo i suoi meccanismi, ma offre una «scrittura» nella quale più volte tale linea è temperata dal confronto con elaborazioni diverse, di cui viene recepito qualche aspetto⁷⁹. Gli studi recenti sul suo modo di «scrivere e riscrivere la storia»⁸⁰ ne hanno mostrato l'originalità e la volontà di integrare, far conoscere meglio, riscrivere, correggere fonti note e competere con esse, di modo che «la sua esposizione [...] appare ora come competitiva e integrativa verso determinati autori e racconti storici correnti, ora come costruttiva di una struttura unitaria non ancora esistente»⁸¹. Il caso delle *archaiologiai* delle città della dodecapoli ionica è a metà tra i due intenti: se da una parte è innegabile la volontà di «gareggiare» con Erodoto e Strabone, che avevano affrontato questi temi⁸², dall'altra il prodotto che Pausania elabora – la strutturazione completa della storia delle città ioniche dagli inizi dell'insediamento, anche pregreco, in diversi casi fino all'età ellenistica – resta qualcosa di finora inedito⁸³. Sembra di poter ipotizzare che il periegeta abbia integrato il racconto panionico con dati cittadini⁸⁴, recuperati dalla storiografia locale come da informazioni orali⁸⁵ (e un nucleo di queste ultime potrebbe essere da mettere in rapporto con i santuari che Pausania

⁷⁹ Questo procedimento, unito alle esigenze proprie del genere periegetico, alle quali pure Pausania deve in certa misura attenersi (cf. Musti 1996, 13, n. 3; Chamoux 1996, 46 ss.; Di Mauro 2016), dà luogo a un impianto che, nel nostro *excursus*, si ripete identico, nelle sue linee fondamentali, di città in città: tutti questi elementi mi inducono ad escludere che la struttura delle singole schede sia solo il frutto di una sintesi a partire da una fonte – storico-locale o mitografica – che abbia già messo tutto insieme (cf. Bultrighini 2016, 10). Per la paternità pausaniana dei processi di sintesi realizzati nei singoli libri cf. già Musti 1996, 20. Per l'uso di materiale nuovo ed originale (fonti scritte, tradizioni orali, evidenza archeologica) cf. Moggi 1996, 83 e 96. Il caso di Colofone può offrire una conferma in tal senso: cf. Polito 2018a c.d.s.

⁸⁰ Cf. Bultrighini 1990, 305; Lafond 1991, 35, 40; Moggi 1993, 401-418; Chamoux 1996; Moggi 1996, in partic. 83, 86, 93, 105; Musti 1996, in partic. 15-16; Modenesi 2001, 4-7; Pretzler 2007, 74-77; Di Mauro 2016, 17-19, 77, 87 s.

⁸¹ Musti 1996, 16.

⁸² Ma l'impianto delle *archaiologiai* pausaniane non è paragonabile né al veloce ed ellittico *excursus* ionico erodoteo (cf. Polito 2016, 157-168) né alle schede straboniane sulle medesime città articolate in rubriche fisse, tuttavia con notevole asistematicità nella selezione delle notizie (cf. Luraghi 2000, 360-361, 366 ss.).

⁸³ Chamoux 1996, 55-64.

⁸⁴ Per una identificazione delle sue fonti locali cf. Moggi 1996, 92-97.

⁸⁵ Quale che sia il valore da attribuire ai vari λέγουσι, νομίζουσι, φασι: su questo, come più in generale sull'uso di fonti orali in Pausania, cf. Musti 1982, XLII-XLIII; More-schini 1994, 344; Maddoli 1995, 181-182; Chamoux 1996, 59; Moggi 1996, 92; Di Mauro 2016, 23 ss.

visita⁸⁶), in una riscrittura indubbiamente originale, ma abbia fatto questa operazione (1) applicando anche alle tradizioni cittadine la prospettiva panionica che ormai aveva acquisito⁸⁷, (2) spesso utilizzando ed eventualmente adattando un preesistente schema cronologico, tratto o dalla mitografia o dalla storia locale, dove disponibile, se non già elaborato, in alcuni casi, a livello di memoria collettiva⁸⁸.

Un'ultima riflessione. Sottesa al testo delle nostre schede c'è una visione chiaramente finalistica, che legge i primi momenti cittadini in funzione del definitivo momento ionico⁸⁹. Essa può dipendere dal fatto che scrivere l'*archaiologia* di una *polis* implica mettere insieme le tradizioni sui più antichi momenti, inevitabilmente cittadine, ed il racconto del momento ionico, che il periegeta ha attinto dalla tradizione panionica: l'essersi posto anche di fronte ai primi nella prospettiva panionica può averlo indotto a leggere i primi in funzione del secondo. In questa direzione potrebbe condurre il fatto che anche altrove nell'opera di Pausania si incontrano letture in questo senso⁹⁰. Tuttavia dietro a questo almeno apparente finalismo potreb-

⁸⁶ In rapporto con il Didimeo potrebbero essere per esempio quelle elaborazioni filocarie che ritroviamo in relazione alla città di Mileto. Di Mauro 2014, 342 ss., mostra, in un contesto particolarmente complesso, un simile caso di uso di tradizioni locali, apprese sul posto direttamente da chi lo ha guidato nel suo percorso di viaggio: il ruolo di tale fonte di informazioni assume chiaramente una parte considerevole in presenza di santuari e tradizioni templari (cf. Di Mauro 2016, 73-77).

⁸⁷ Proprio l'aver acquisito questa prospettiva, profondamente diversa da quella di Her. I 141 ss., che confuta punto per punto il racconto panionico, può aver favorito la redazione da parte di Pausania dell'*excursus*, che, come accade spesso nella *Periegesi*, si esprime «in termini di competizione e di emulazione nei confronti di Erodoto» (citazione da Moggi 1996, 82; sull'«incentivo» che la trattazione erodotea avrà costituito nel periegeta per la redazione dell'*excursus* cf. Bultrighini 1990, 301-302, anche in relazione alla corrispondenza di argomento, in diversi punti, con l'*excursus* erodoteo).

⁸⁸ Per Atene e Megara egli recupera le genealogie da testi scritti: lo si trae chiaramente da I 38, 7. E, a volte, attraverso la sua critica, dalle genealogie ritiene di essere in grado di fissare una cronologia relativa (Arafat 1996, 66; Chamoux 1996, 57 ss.). D'altronde sono le genealogie a costituire l'*index* per il mitografo (Fowler 2006, 43. Cf. anche Prezler 2005, 243 ss.). Il lavoro di Pausania alle *archaiologiai* della dodecapoli ionica non è molto diverso da quello del mitografo: egli combina i dati della sua indagine personale con quelli dei libri (Chamoux 1996, 47), dà grande spazio al mito che di esse costituisce una parte essenziale ed è recuperabile solo attraverso un'indagine con interlocutori che conservino «una memoria popolare trasmessa oralmente di generazione in generazione» (Chamoux 1996, 56). Dunque una tradizione sia scritta sia orale, per la quale non si sente tenuto a citare le sue fonti (Chamoux 1996, 59).

⁸⁹ Cf. Mongiello 2017, 210.

⁹⁰ Ganter 2014, 230, ha evidenziato che, nell'*archaiologia* tebana (Paus. IX 5, 1-2), un simile racconto «teleologico» muoverebbe dal mito locale verso la fase finale della fondazione della città ad opera di Cadmo: a parere della studiosa Pausania avrebbe dietro uno schema cronologico in cui più tardi mitografi avrebbero incastrato residui di antiche tradizioni.

bero esserci anche le tracce di una lettura intenzionale data dal consesso micaleo, ossia di quella creazione di un passato, che è il passato condiviso dell'*ethnos*, la cui fissazione in una prospettiva comune è il punto di partenza per l'etnogenesi degli Ioni.

MARINA POLITO

Università degli Studi di Salerno

mpolito@unisa.it

BIBLIOGRAFIA

- Arafat 1996 K.W. Arafat, *Pausanias' Greece: Ancient Artists and Roman Rulers*, Cambridge 1996.
- Barth 1969 F. Barth, Introduction, in F. Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Oslo 1969, 9-38.
- Berman 2004 D. Berman, The Double Foundation of Boiotian Thebes, *TAPhA* 134 (2004), 1-22.
- Biffi 2009 N. Biffi, *L'Anatolia meridionale in Strabone. Libro XIV della Geografia*, Bari 2009.
- Boruchovič 1988 V.G. Boruchovič, Die ägäische Kolonisation, *Klio* 70 (1988), 86-144.
- Breglia 2013 L. Breglia, Titani, Cureti, Eracle. Mitopoiesi euboica e guerra Ielantina, in C. Bearzot - F. Landucci (a cura di), *Tra mare e continente. L'isola di Eubea*, Milano 2013, 17-65.
- Brillante 1993 C. Brillante, Pilo e i Neleidi in un frammento di Mimnermo, in R. Pretagostini (a cura di), *Tradizione e innovazione nella cultura greca. Da Omero all'età ellenistica. Scritti in onore di Bruno Gentili*, I, Roma 1993, 267-278.
- Bultrighini 1990 U. Bultrighini, La Grecia descritta da Pausania. Trattazione diretta e trattazione indiretta, *RFIC* 118, 3 (1990), 282-305.
- Bultrighini 2016 U. Bultrighini, Prefazione, in E. Di Mauro, «So perché ho visto». *Viaggio e informazione in Pausania* (Koinos Logos), Lanciano 2016, 5-11.
- Casevitz 1985 M. Casevitz, *Le vocabulaire de la colonisation en grec ancien*, Paris 1985.
- Cassola 1957 F. Cassola, *La Ionia nel mondo miceneo*, Napoli 1957.
- Chamoux 1996 F. Chamoux, La méthode historique de Pausanias d'après le livre I de la *Periégèse*, in J. Bingen (éd.), *Pausanias historien* (Entretiens sur l'Antiquité Classique 41), Vandoeuvres - Genève 1996, 45-69.
- Cobet 2007 J. Cobet, Das alte Ionien in der Geschichtsschreibung, in J. Cobet et al. (hrsgg.), *Frühes Ionien. Eine Bestandsaufnahme*

- me. *Panionion-Symposion* (Güzeldamlı, 26. September - 1. Oktober 1999), Mainz am Rhein 2007, 729-743.
- Crielaard 2009 J.P. Crielaard, The Ionians in the Archaic Period: Shifting Identities in a Changing World, in T. Derks - N. Roymans (eds.), *Ethnic Constructs in Antiquity: The Role of Power and Tradition* (Amsterdam Archaeological Studies), Amsterdam 2009, 37-84.
- Di Mauro 2014 E. Di Mauro, Pausania e il lavoro sul campo. Il caso dell'attacco celtico a Delfi, *RCCM* 56, 2 (2014), 331-358.
- Di Mauro 2016 E. Di Mauro, «So perché ho visto». *Viaggio e informazione in Pausania* (Koinos Logos), Lanciano 2016.
- Dommelen 2014 P. van Dommelen, Moving On: Archaeological Perspectives on Mobility and Migration, *World Archaeology* 46 (2014), 477-483.
- Federico 2004 E. Federico, *Origo Chii*. Note a Ione, fr. 98 Leurini, *IncidAntico* 2 (2004), 179-214.
- Federico 2013 E. Federico, Storia, cori e tragedia. Pausania trasmissore di Ione di Chio (V 14, 9; VII 4, 8-10), in V. Costa (a cura di), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari*, II, *Atti del III Workshop Internazionale* (Roma, 24-26 febbraio 2011) (Themata 12), Tivoli 2013, 21-41.
- Federico 2015 E. Federico (a cura di), Ione di Chio, *Testimonianze e frammenti* (I frammenti degli storici greci 8), Tivoli 2015.
- Federico 2017 E. Federico, Ioni senza *malakie*: Chio, Erodoto e la rivolta ionica, *Erga-Logoi* 5, 2 (2017), 95-112.
- Ferraioli 2017a F. Ferraioli, Tradizioni sull'autoctonia nelle città ioniche d'Asia, *Erga-Logoi* 5, 2 (2017), 113-126.
- Ferraioli 2017b c.d.s. F. Ferraioli, Le tradizioni sulla fondazione di Efeso, in M. Polito (a cura di), *Radici. Studi di storia e storiografia greca offerti a Clara Talamo*, in corso di stampa.
- Fowler 2006 R. Fowler, How to Tell a Myth: Genealogy, Mythology, Mythography, *Kernos* 19 (2006), 35-46.
- Fowler 2013 R. Fowler, *Early Greek Mythography*, II, Oxford 2013.
- Ganter 2014 A. Ganter, Ethnicity and Local Myth, in J. McInerney (ed.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester 2014, 228-240.
- Gehrke 2010 H.J. Gehrke, Representation of the Past in Greek Culture, in L. Foxhall - H.J. Gehrke - N. Luraghi (eds.), *Intentional History: Spinning Time in Ancient Greece*, Stuttgart 2010, 15-33.
- Gorman 2001 V.B. Gorman, *Miletos, the Ornament of Ionia*, Ann Arbor, MI 2001.
- Habicht 1985 C. Habicht, *Pausanias' Guide in Ancient Greece*, Berkeley 1985.

- Hall 1989 E. Hall, *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford 1989.
- Hall 1997 J. Hall, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge 1997.
- Hall 2002 J. Hall, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago - London 2002.
- Herda 2009 A. Herda, Karkiša-Karien und die sogenannte Ionische Migration, in F. Rumscheid (hrsg.), *Die Karer und die Anderen. Internationales Kolloquium an der Freien Universität Berlin 13. bis 15. Oktober 2005*, Bonn 2009, 27-108.
- Huxley 1966 G.L. Huxley, *The Early Ionians*, London 1966.
- Jones 1929 H.L. Jones (ed.), Strabo, *Geography*, VI, *Books 13-14*, Cambridge, MA 1929.
- Jones 1997 S. Jones, *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and Present*, London - New York 1997.
- Lacroix 1994 L. Lacroix, Traditions locales et légendes étiologiques dans la *Périégèse* de Pausanias, *JS* (1994), 75-99.
- Lafond 1991 Y. Lafond, Pausanias historien dans le livre VII de la *Périégèse*, *JS* (1991), 27-45.
- Lafond 2002 Y. Lafond - M. Casevitz (éds.), Pausanias, *Description de la Grèce*, VII, *Livre VII. L'Achaïe*, Paris 2002.
- Lemos 2007 I.S. Lemos, The Migrations to the West Coast of Asia Minor: Tradition and Archaeology, in J. Cobet *et al.* (hrsgg.), *Frühes Ionien. Eine Bestandsaufnahme. Panionion-Symposium (Güzeltçamlı, 26. September - 1. Oktober 1999)*, Mainz am Rhein 2007, 713-727.
- Luraghi 2000 N. Luraghi, Appunti sulla Ionia nella *Geografia* di Strabone, in A.M. Biraschi - G. Salmeri (a cura di), *Strabone e l'Asia Minore. Incontri perugini di storia della storiografia antica*, 10 (Perugia, Centro Studi Villa «La Colombella», 25-28 maggio 1997), Napoli 2000, 357-369.
- Mac Sweeney 2013a N. Mac Sweeney, *Foundation Myths and Politics in Ancient Ionia*, Cambridge 2013.
- Mac Sweeney 2013b N. Mac Sweeney, Autour des mythes de fondation de Chios et de Samos, in F. Delrieux - O. Mariaud (éds.), *Communautés nouvelles dans l'Antiquité grecque. Mouvements, intégrations et représentations*, Chambéry 2013, 15-35
- Mac Sweeney 2017 N. Mac Sweeney, Separating Fact from Fiction in the Ionian Migration, *Hesperia* 86 (2017), 379-421.
- Mac Sweeney forthcoming N. Mac Sweeney, Violence and the Ionian Migration: Representation and Reality, in Ç. Maner - K. Kopanias - N. Stambolidis (eds.), *Nostoi: Indigenous Culture, Migration and Integration in the Aegean Islands and Western Anatolia During the Late Bronze Age and Early Iron Age*, Istanbul forthcoming (reso consultabile dall'Autrice ancora in bozze al sito <https://>

- www.academia.edu/2070130/Violence_and_the_Ionian_Migration_Representation_and_Reality).
- Maddoli 1995 G. Maddoli - V. Saladino (a cura di), Pausania, *Guida della Grecia*, V, *L'Elide e Olimpia*, Milano 1995.
- Malkin 2001 I. Malkin (ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Cambridge, MA - London 2001.
- McInerney 2014 J. McInerney (ed.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester 2014.
- Modenesi 2001 N. Modenesi, Pausania «epigrafista» nell'itinerario della *Periegesi*. Il caso singolare di Atene, *Acme* 54 (2001), 3-35.
- Moggi 1993 M. Moggi, Scrittura e riscrittura della storia in Pausania, *RFIC* 121, 2 (1993), 396-418.
- Moggi 1996 M. Moggi, L'*excursus* di Pausania sulla Ionia, in J. Bingen (éd.), *Pausanias historien* (Entretiens sur l'Antiquité Classique 41), Vandoeuvres - Genève 1996, 79-105.
- Moggi - Osanna 2000 M. Moggi - M. Osanna (a cura di), Pausania, *Guida della Grecia*, VII, *L'Acacia*, Milano 2000.
- Mongiello 2017 V. Mongiello, I racconti di fondazione su Colofone, *Erga-Logoi* 5, 2 (2017), 193-214.
- Moreschini 1994 D. Moreschini, Strabone e Pausania sulla Ionia. Due prospettive storiografiche, in S. Alessandrì (a cura di), *Toropoi. Studi offerti dagli allievi a Giuseppe Nenci in occasione del suo settantesimo compleanno*, Galatina 1994, 333-344.
- Munson 2001 R. Vignolo Munson, *Ethnographic and Political Discourse in the Work of Herodotus*, Ann Arbor, MI 2001.
- Musti 1982 D. Musti - L. Beschi (a cura di), Pausania, *Guida della Grecia*, I, *L'Attica*, Milano 1982.
- Musti 1984 D. Musti, L'itinerario di Pausania. Dal viaggio alla storia, *QUCC* n.s., 17, 2 (1984), 7-18.
- Musti 1996 D. Musti, La struttura del discorso storico in Pausania, in J. Bingen (éd.), *Pausanias historien* (Entretiens sur l'Antiquité Classique 41), Vandoeuvres - Genève 1996, 9-43.
- Novello 2017 A. Novello, I racconti di fondazione su Cos, *Erga-Logoi* 5, 2 (2017), 127-142.
- Novello 2018 s.p. A. Novello, Asterio nelle tradizioni milesie, in *Colloque International Héros fondateurs et identités communautaires dans l'antiquité. Entre mythe, rite et politique* (Grenoble, 3-5 mai 2017), sous presse.
- Pezzullo 2017 A. Pezzullo (a cura di), Aristotele, *Politeiai di Samo, Colofone e Cuma Eolica. Frammenti di tradizione indiretta* (I frammenti degli storici greci 11), Tivoli 2017.
- Polito 2011 M. Polito, I racconti di fondazione su Mileto. Antichi nomi della città ed eroi fondatori, *IncidAntico* 9 (2011), 65-100.

- Polito 2014 M. Polito, Problemi della storia arcaica di Miunte e Mileto. La fondazione di Miunte, la lunga guerra tra Mileto e Miunte, *MedAntico* 17, 2 (2014), 543-572.
- Polito 2015 c.d.s. M. Polito, Mileto da tradizioni cittadine a genealogie ioniche (Hecat., *FGrHist* 1 F 300), *PP* 70, 2 (2015), in corso di stampa.
- Polito 2016 M. Polito, Autorappresentazione e rappresentazione erodotea degli Ioni d'Asia, *Erga-Logoi* 4, 2 (2016), 157-181.
- Polito 2018a c.d.s. M. Polito, L'*archailogia* colofonia in Pausania VII 3, 1-3, in L. Vecchio (a cura di), *Colofone città della Ionia. Incontro Internazionale di Studio (Fisciano, 20 aprile 2017)* (Ergasteria. Studi di Archeologia del Dipartimento di Scienze del Patrimonio Culturale dell'Università degli Studi di Salerno), in corso di stampa.
- Polito 2018b s.p. M. Polito, Nélée héros fondateur et l'identité communautaire: Milet et les Ioniens, in *Colloque International Héros fondateurs et identités communautaires dans l'antiquité. Entre mythe, rite et politique (Grenoble, 3-5 mai 2017)*, sous presse.
- Pretzler 2005 M. Pretzler, Pausanias and Oral Tradition, *CQ* 55 (2005), 235-249.
- Pretzler 2007 M. Pretzler, *Pausanias Travel Writing in Ancient Greece: Classical Literature and Society*, London 2007.
- Prinz 1979 F. Prinz, *Gründungsmythen und Sagenchronologie* (Zetemata 72), München 1979.
- Radt 2005 S. Radt (hrsg.), *Strabons Geographica*, IV, Göttingen 2005.
- Ragone 1986 G. Ragone, La guerra meliaca e la struttura originaria della lega ionica in Vitruvio 4, 1, 3-6, *RFIC* 114 (1986), 173-205.
- Ragone 1996 G. Ragone, La Ionia, l'Asia Minore, Cipro, in S. Settis - C. Ampolo (a cura di), *I Greci. Storia Cultura Civiltà*, II.1, Torino 1996, 903-943.
- Rumscheid 2009 F. Rumscheid, Die Leleger: Karer oder Andere?, in F. Rumscheid (hrsg.), *Die Karer und die Anderen. Internationales Kolloquium an der Freien Universität Berlin 13. bis 15. Oktober 2005*, Bonn 2009, 163-193.
- Sakellariou 1958 M.B. Sakellariou, *La migration grecque en Ionie* (Collection de l'Institut Français d'Athènes 7), Athènes 1958.
- Saviano 2017 M. Saviano, Sui «Cari barbarofoni» di Il. II 867, *Erga-Logoi* 5, 2 (2017), 81-94.
- Smith 1992 A.D. Smith, *Le origini etniche delle nazioni*, Milano 1992 (*The Ethnic Origins of Nations*, Oxford 1986).
- Talamo 2004 C. Talamo, *Mileto. Aspetti della città arcaica e del contesto ionico* (Studi Storici Carocci 64), Roma 2004.
- Talamo 2010 (1984) C. Talamo, Sull'Artemision di Efeso, in M. Polito - P. Volpe Cacciatore (a cura di), *C. Talamo, Contributi sui Greci d'Asia*

- (Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità dell'Università di Salerno 36), Pisa 2010, 109-127 (= *PP* 39, 1984, 197-216).
- Talamo 2015 C. Talamo, I capitoli erodotei su «Gli Ioni della dodecapoli», *QS* 81 (2015), 205-218.
- Vanschoonwinkel 1991 J. Vanschoonwinkel, *L'Égée et la Méditerranée Orientale à la fin du deuxième millénaire. Témoignages archéologiques et sources écrites* (Archaeologia Transatlantica 9), Louvain-la-Neuve 1991.
- Vanschoonwinkel 2006 J. Vanschoonwinkel, Greek Migrations to Aegean Anatolia in the Early Dark Age, in G.R. Tsetschladze (ed.), *Greek Colonisation: An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas*, I, Leiden - Boston 2006, 115-141.